بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 19 أغسطس 2019

الـوحــي قـبـل الـبـعـثـة



محمّد النوي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

الوحي قبل البعثة[1]

1ـ يمثّل هذا العمل الفصل الأوّل من الباب الأوّل من كتاب "الوحي من خلال مصنّفات السيرة النبويّة قديماً وحديثاً"، تأليف: محمّد النوي ـ ط1، منشورات مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

الملخّص:

مدار هذا الفصل على دراسة ظاهرة الوحي في الجزيرة العربيّة قبل البعثة المحمّديّة. وهذا ما أحوج إلى طرح جملة من الأسئلة سعى المؤلّف إلى الإجابة عنها تعويلاً على ما توفّر بشأنها من روايات وأخبار في المصادر الإسلاميّة القديمة. ومضمون تلك الأسئلة يتمحور حول مدى تداول مفهوم الوحي لدى أهل الجاهليّة أوّلاً، ومدى معرفتهم بتجارب متاخمة لتجربة الوحي أو متقاطعة معها ثانياً، ودراسة تلك التجارب من جهات الخصائص والمفهوم والتقنيّات والوظائف ثالثاً، ومدى تأثّر الوحي المحمّدي بسياقه الثقافي الحاضن له رابعاً.

لقد عرض المؤلّف لمظاهر استخدام كلمة «وحي» في الثقافة العربيّة قبل الإسلام، وهذا ما تقوم شاهداً عليه أبيات شعريّة عديدة نقلها الجيلُ عن الجيل مشافهة إلى أن استقرّت في مظانّ المصنّفات والدواوين مكتوبةً. فقد كان أهل الجاهليّة يؤمنون بوجود المفارق ويعتقدون في قدرته، مثلما كانوا يعتقدون في وجود الروح في علاقتها بالجسد اتصالاً به أو انفصالاً عنه. أضف إلى ذلك إيمانهم بوجود الهواتف (هي مجرّد أصوات بلا أجسام)، فضلاً عن تسليمهم بوجود كائنات لا مرئيّة (الملائكة والجنّ) تضطلع بدور الوساطة بين الله والإنسان.

ثمّ توسّع المؤلّف في تفحّص الناهضين بوظيفة الوحي في الجاهليّة وهم الثالوث: الكاهن والشاعر والمتنبّئ. فالكاهن هو المنبئ بالغيب، وهو يقوم بثلاثة أدوار هي: دور رجل الدين ودور قائد القبيلة ودور المتنبّئ. أمّا الشاعر، فهو متّصل بالقوى الغيبيّة، ولذلك كان له شيطانه، فعنه يتلقّى الشاعر شعره. وبخصوص المتنبّئ، فإنّه طوّر تجربة الكهانة ووسّع من نفوذها (توقّع المستقبل والتكلّم باسم الآلهة)، وكانت تعتريه حالة من الانخطاف لحظة تلقّي الوحي.

وقد انتهى المؤلّف، في خاتمة هذا الفصل، إلى استنتاجات مهمّة منها رواج مقالة الاتصال بالغيب لدى أهل الجاهليّة، فضلاً عن تمتّع ثالوث أعوان الحقيقة الغيبيّة (الكاهن والشاعر والمتنبّئ) بمنزلة أثيرة ومرموقة داخل مجتمعاتهم.

*****

لمّا كان عملنا دائراً حول الوحي المحمّدي، ولمّا كان محمّد منتمياً إلى بيئة وإلى عصر هو العصر الجاهلي، صار لزاماً علينا أن ننظر في محضن الوحي المحمّدي. وليست غايتنا في هذا الإطار التعرّف إلى طرائق تقبّل الجاهليين للوحي المحمّدي، وإنّما هدفنا تبيُّن منزلة الوحي في الثقافة الجاهليّة قبل التجربة المحمّديّة. ونحن نطمح إلى تقليب الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل كان الوحي مفهوماً متداولاً وظاهرةً سيّارةً بين أهل الجاهليّة قبل محمّد؟

- هل عرف العرب تجارب تُحيل على تجربة الوحي أو تتاخمها؟

- ما هي خصائص تلك التجارب: مفهومها وتقنياتها ووظائفها وأعوانها؟

- إلى أيّ حدٍّ تأثّر الوحي المحمّدي تجربةً بمحضنه الثقافي؟

قد تبدو مثل هذه الأسئلة مربكةً للناظر في سياق التجربة المحمّديّة وتعامل المشركين معها؛ فصنوف الأذى وأشكال الرفض (طعناً وحجاجاً وسخريةً واتهاماً)، التي تعرّض لها الرسول، منبئة بأنّ محمّداً قد خرق مواضعات أهل الجاهليّة، وجاءهم بأمر غريب منكر؛ وهي أسئلة لا تتّسق وخصائص تعامل محمّد نفسه مع تجربة الوحي في بدايتها على وجه الخصوص. إنّ شكّ محمّد في نفسه وفي وحيه، وخوفه، وعزمه على الانتحار في بعض الروايات، لمن الأمارات الدالة على أنّ تجربة الوحي كانت (عند محمّد وعند معاصريه) تجربةً غضّة على غير سنّة، وارتياداً لعوالم مجهولة يستحيل التفكير فيها (impensable)، أو حتى الوقوف على تخومها.

لكنّ تجربة الوحي المحمّدي في سياقيها الذاتي والموضوعي معاً تُتيح للباحث إمكانيّة طرح مثل تلك الأسئلة السابقة؛ فإصرار محمّد على الوحي، على الرغم من لجاجة المشركين، ونجاح تجربته، وتزايد المؤمنين به من جهة، وتعلّق حجاج المخالف بمضمون الوحي لا بظاهرة الوحي نفسها من جهة ثانية[1]، يُعدُّ عندنا من الآيات الدالّة على أنّ الوحي كان أمراً يمكن تقبّله في الإطار الجاهلي.

1- إنّ ردود المشركين على محمّد لم تتضمّن إنكار إمكانيّة الوحي، وإنّما أنكر عليه المشركون غياب المعجزة: {وَقالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً *أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً *أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً *أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّماءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً} [الإسراء: 17/90-93]، ومصدر الوحي: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل: 16/103]، ومضمون الوحي: عيب الآلهة خصوصاً؛ لذلك سجد المشركون عندما امتدح محمّد آلهتهم في خبر الآيات الشيطانية (ابن إسحاق، ف219، ص157-158). وسنتناول هذه القضيّة بتفصيل في باب الوحي: قضايا التلقي، فصل: في العلاقة بالجماعة.

إنّ لفظ الوحي كان لفظاً مستخدماً في الثقافة الجاهليّة، دالّاً على علاقة اتصال قائمة على الإسرار والخفاء. يتجلّى ذلك في الأمثال؛ فقولهم «وحي في حجر» يُضرب مثلاً لمن يكتم السر؛ كما يتجلّى في الشعر: يصف علقمة الفحل ذكر النعام وأنثاه قائلاً:

يُوحي إليها بإنقاضٍ ونَقْنقةٍ   كما تَرَاطَنُ في أَفْدانِها الرُّومُ [البسيط]

كما أنّ استعمال القرآن لهذا اللفظ استعمالاً مكثّفاً يدلُّ على أنّه كان لفظاً سائراً في مواضعاتهم اللغويّة؛ بيدَ أنّ ما يهمّنا في هذا السياق بيان حضور الوحي بمفهومه الاصطلاحي في الثقافة الجاهليّة. ويلزم تناول البحث في الوحي عند العرب قبل الإسلام بالإبانة عمّا يسمح بالحديث عن الوحي من عقائد الجاهليين؛ نعني العقيدة في القوى المفارقة.

العقيدة في المفارق:

لقد اعتقد الجاهليون بوجود الله بأسماء متعدّدة منها: الله، اللهم، الرحمن، الرحيم... وفي الحقيقة، لم يعتقد الجاهليون بالأصنام (الآلهة الدنيا) إلّا باعتبارها وسيطاً بين الله وعباده وشفيعاً[2]. وقد كان الجاهليون يُقسمون بالله، ويخصّونه بجزء من أضاحيهم[3]، ويعتقدون به خالقاً قادراً؛ بل إنّ طقس الحجِّ مثلاً لم يكن إلّا طقساً غايته تعظيم ربّ البيت الحرام، ولعلّ التلبية أهمّ دليل على ذلك[4]. وقد ورد اسم الله في عبارات الجاهليين وأشعارهم وروداً مكثّفاً يدلُّ على رسوخ العقيدة فيه[5]، لكنّ الله ظلّ قوةً غامضةً مبهمةً بعيدةً عند الجاهليين، فاحتاجوا حينئذٍ إلى الصنم-الوسيط[6] فضلاً عن العقيدة في الله، اعتقد الجاهليون بجملة من القوى المفارقة، ودلّت أخبارهم على اتصالهم بهذه القوى جلباً لبركتها، أو اتقاءً لشرّها، أو سعياً إلى كشف الخفيّ المستور من عوالم الغيب بوساطتها.

2- {وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ} [يونس: 18/10]، {أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [الزمر: 3/39]، {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ} [العنكبوت: 61/29].

3- {وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعامِ نَصِيباً فَقالُوا هَذا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ} [الأنعام: 136/6]، {وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النّاس لا يَعْلَمُونَ} [النحل: 38/16].

4- راجع: الكلبي، كتاب الأصنام، ص7-11.

5- من عباراتهم: الحمد لله، قبّح الله، لحى الله، جزى الله، لله دره... كما كان اسم «عبد الله» فيهم شائعاً. ومن أشعارهم المبيّنة عن عقيدة في الله عميقة قول زهير: فلا تكتمن الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم - وقول عروة: فسر في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا - وقول عمرو بن شأس: ولولا اتقاء الله والعهد قد رأى منيته مني أبوك اللياليا. للتوسع راجع: علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1955م، ج5، القسم الديني.

6- Voir: chelhod, (J), les structures du sacré chez les arbes, chap III: le sacré différencié, Allah, p. 93-113.

من ذلك اعتقادهم بالروح؛ إذ إنّها تنفصل عن الجسد بعد الموت، وتظلُّ تُرفرف فوق القبر؛ فالجسد إلى البلى؛ أمّا الروح، فذات طبيعة لطيفة غير مرئيّة قادرة على التشكّل، لا تفنى، وقد تقضي الحوائج وتحافظ على سنن صاحبها بعد مماته، كما هو الحال في الخبر المأثور عن حاتم الطائي؛ إذ يُقري الضيف بعد موته إذا نزل على قبره[7]. وكان بعض الجاهليين يعقلون ناقةً عند قبر صاحبها ليُحشر راكباً، سمّوها البليّة، كذلك اعتقادهم بالهامة والصدى؛ فما من ميت يموت ولا قتيل يُقتل إلّا ويخرج من رأسه هامة، فإن كان قُتِل ولم يؤخذ بثأره نادت الهامة على قبره: اسقوني فإنّي صديّة[8]. ويزعمون أنّ الهامة تظلّ في محلّة الميت لتعلم ما يكون بعده فتخبره به؛ وفي ذلك يقول أميّة بن أبي الصلت:

هامي تخبرني بما تستشعروا فتجنّبوا الشنعاء والمكروها[9] [المقتضب]

ولا نعتقد أنّ مثل هذه المقالات تدلُّ على عبادة الروح أو عبادة الأسلاف عند الجاهليين، كما يذهب إلى ذلك جواد علي[10]، وإنّما تدلُّ على الاعتقاد بوجود كائنات مفارقة تفوق قدراتها قدرة الإنسان، كما تدلُّ على اهتمامهم بالجانب الروحاني من الإنسان.

ومن ذلك اعتقادهم بالهواتف، وهي عندهم أصوات دون أجسام؛ أي هي كائنات لا مرئيّة ذات طبيعة لطيفة، وهي تنزل الأماكن المهجورة، وتنشأ من قِبل التوحّد في القفار والتفرّد في الأودية والسلوك في المهامه[11]؛ كما أنّها قد تنزل في حجر المعابد والأماكن الحرم[12]. وتهتف الهواتف للإنسان في حالي اليقظة والنوم؛ تدلّه على منبع الماء أثناء التيه في الصحراء، أو تحذره مصيبةً، أو تبشّره بشرى. وقد تنشأ بينها وبين الإنسان محاورات شعريّة غالباً[13]؛ كما قد يحلّ الهاتف في بعض الشجر أو الحيوان، وقد يسكن الهاتف

7- قصص العرب، جمع محمّد أبو الفضل إبراهيم ومحمّد أحمد جاد المولى وعلي محمّد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص380-381.

8- المسعودي، أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، (د.ت)، ج2، ص175. الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت)، ج2، ص307 وما بعدها. الإبشيهي، شهاب الدين أحمد، المستطرف في كلّ فن مستظرف، مطبعة حجازي، القاهرة، ط2، 1953م، ج3، ص89.

9- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، (د.ت)، ج3، ص89.

10- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص36-37.

11- المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص173.

12- «... وأتي كنانة وهو نائم في الحجر فقيل له: اختر يا أبا النضر بين الصهيل والهدر، أو عمارة الجدر، أو عزّ الدهر. فقال: كلاّ يا ربّ. فجعل الله ذلك كلّه في قريش». البغدادي، محمّد بن حبيب، المنمّق في أخبار قريش، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985م، ص23. والحجر هو حرم الكعبة أو ما يحيط بالمعبد من الأرض.

13- راجع: الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ص350. المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص173. قصص العرب، ج2، ص382-383.

صنماً ويُخاطب الناس من خلاله[14]. وقد اعتقد العرب في الجاهليّة بكائنات تصدر عنها الهواتف هي الجنّ والملائكة.

على الرغم من أنّ النصوص التي وصلتنا عن الجاهليّة خالية من استعمال لفظ «الملائكة»، وعلى الرغم من الاضطراب في ترجيح اشتقاقها[15]، فإنّ أهل الجاهليّة كانوا يعتقدون بوجود الملائكة. ويبدو من خلال القرآن أنّهم عدّوا الملائكة كائنات علويّة من جنس الإناث[16]، وعقدوا بينها وبين الله نسَباً، باعتبارها من بنات الله؛ وقد نشأت الملائكة عندهم من اقتران الله بالجن[17].

وعدّ أهل الجاهليّة الملائكة وسيطاً بين الله والإنسان، وطالب المشركون محمّداً بأن يأتي بالملائكة، أو أن يُنزل معه ملكاً حتى يصدّقوه[18]. ويبدو أنّ الملائكة كانت تحلّ في صورة الطير في مخيال الجاهليين[19].

أمّا فيما يتعلق بالجنّ، فقد كان الإيمان بالجنّ عقيدةً راسخةً لدى أهل الجاهليّة، حتى أنّ بعض الدارسين ذهب إلى حدّ القول: إنّ العقيدة في الجنّ هي عقيدة جاهليّة لم يقترضها الجاهليّون عن غيرهم من الأمم، وإنّ لفظ «جن» إنّما هو لفظ عربي صميم لم يقترضه الجاهليّون عن اللاتينيّة (genuis)[20]. ولعلّ ما يؤكّد ذلك أنّ الجذر (ج ن ن) يشتمل على معاني الاستتار والخفاء والظلام، وتلك معانٍ لائطة بمفهوم الجنّ.

وقد تصوّر الجاهليّون الجنّ كائنات خفيّةً غالباً، قادرةً على التشكّل متى شاءت في صورة بشر غريبي الهيئة، أو في صورة حيوانات. ولعلّ الحيّة كانت الحيوان الأنموذجي المرتبط بالجنّ، كما اعتقد أهل الجاهليّة بأنّ الشيهم (ذكر القنفذ) والأرنب واليربوع والديك والورل من الحيوانات التي يركبها الجنّ أو يحلّ فيها[21]. وقد يحلّ الجنّ أيضاً في كائنات تخيّلها الجاهليون، كالغيلان والسعالي والقطرب والهوام[22].

14- راجع خبر مصرع العزّى ضمن: الكلبي، هشام بن محمّد بن السّائب، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، المكتبة العربيّة (نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتاب، القاهرة، 1924م)، ص25.

15- لسان العرب، مادة (ل ء ك). وكذلك: Macdonald, (D.B), art: Mal?'ika, dans EI 2

16- {وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمَنِ إِناثاً} (الزخرف 19/43)، وكذلك: (النجم: 27/53).

17- (الجن: 3/72)، و(الإسراء: 40/17)، و(الزخرف: 16/43).

18- {وَقالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنْظَرُونَ} [الأنعام: 8/6]. وكذلك: (هود: 12/11) و(الإسراء: 95/17).

19- لقد أرسل الله على أبرهة الحبشي طيراً أبابيل. انظر: (الفيل: 3/105)، وخبر غزوة أبرهة ضمن ابن إسحاق، ف41، ص38-40.

20- Chelhod, (j), les structures du sacré chez les arabes, p. 70.

21- الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص360. كذلك: قصص العرب، ج4، ص382 وما يليها.

22- المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص171. كذلك: الدميري، كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج1، ص185-196.

والجنّ مخلوقات على شاكلة الإنسان؛ يطعمون، ويتناكحون، ويتواصلون، وهم على مراتب: «إذا ذكروا الجن خالصاً قالوا جنّي، فإن أرادوا أنّه ممّن يسكن مع الناس قالوا عامر والجمع عمّار، فإن كان ممّا يعرض للصبيان قالوا أرواح، فإن خبث ولؤم قالوا شيطان، فإن زاد على ذلك فهو مارد، فإن زاد على ذلك وقوي أمره، قالوا عفريت، فإن طهر ولطف وصار خيراً كلّه، فهو ملك»[23]. وقد لاحظ يوسف شلحد الالتباس في عقيدة الجاهليين بين الجنّ والملائكة والشياطين، ورأى أنّ الكلمة «جن» دلّت في الأصل على الأبالسة والملائكة معاً، وعلى قوى الخير وقوى الشرّ مجتمعةً، ثمّ حدث تطوّر زكّاه القرآن، فكانت الشياطين قوى سفليّة شريرة، وكانت الملائكة قوى علويّة خيّرة. أمّا الجن، فانقسموا إلى مؤمنين وكفّار، ومن ثمّ إلى قوى خيّرة وقوى شرّيرة، وظلّوا يتأرجحون بين العالم العلوي والعالم السفلي[24].

سبق أن أشرنا إلى أنّ عرب الجاهليّة قد عدّوا الملائكة بنات الله من الجن، ويكشف ذلك التصوّر عن إيمان الجاهليين بالجنّ. وفي القرآن إشارات إلى أنّهم كانوا يعبدون الجن[25]، ويجعلونهم شركاء لله[26]، وينسبون إليهم، من ثمّة، القدرات الخارقة والعلم بالغيب[27].

وقد حفظت لنا الأخبار بعض عقائد الجاهليين في الجن؛ فقد كانوا يقدّمون إليهم الذبائح والنذور[28]، ويستجيرون بهم، وبوساطتهم يستعينون على قضاء حوائجهم[29]، ويعقدون معهم الأحلاف، وتقوم بينهم الحروب[30]، وقد يتزاوجون معهم[31]، ويتقون أذاهم بالتنفير والتنجيس والحمالة والرقية والتعويذة...[32].

إنّ عالم الجاهليّة كان عالماً عامراً بالقوى اللّامرئيّة، لعلّ أهمّها الأرواح والهواتف والملائكة والجن. ويبدو أنّ **كلّ تلك القوى ترتدّ إلى الجن، وتنحدر منها، بما في ذلك الملائكة**. وقد اعتقد الجاهليّون بإمكانيّة

23- الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص351.

24- Chelhod, (J), les structures du sacré chez les arabes, p. 81. Macdonald, (D.B), art: Djinn, dans EI 2.

25- (سبأ: 41/34): {بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ}.

26- (الأنعام: 100/6): {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ}.

27- تواصل هذا الاعتقاد في الإسلام من خلال الإشارة إلى تخطّف الجن أخبار السماء (الصافات: 10/37). راجع كذلك تفسير الرسول لظاهرة الرمي بالنجوم (ابن هشام، ج1، ص149-150)، ونسبته علم الكاهن إلى «الكلمة الحق يخطفها الجني فيقذفها في أذن وليّه» (صحيح مسلم، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهّان).

28- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص343.

29- الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص325.

30- ابن حبيب، محمّد، المنمّق في أخبار قريش، ص140. كذلك: المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص174-175.

31- تذكر المصادر حال عمرو بن يربوع الذي تزوّج من الجن (بلوغ الأرب، ج2، ص340). كذلك: مرتاض، عبد الملك، الميثولوجيا عند العرب، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، والدار التونسيّة للنشر، الفصل 3: الزواج من السعالي في الأساطير العربيّة، ص35-46. ولمزيد من التوسّع انظر: عجينة، محمّد، موسوعة أساطير العرب عن الجاهليّة ودلالاتها، دار محمّد علي، صفاقس، ودار الفارابي، بيروت، طبعة منقحة، 2005م.

32- راجع: الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص315-325. كذلك: علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص343-351.

الاتصال بين البشر وهذه القوى اللامرئيّة، ومن ثمّة «كان مفهوم الوحي مفهوماً مألوفاً في الثقافة العربيّة قبل الإسلام»[33]. وقد نهض بهذه الوظيفة في الجاهليّة **الكاهن** و**الشاعر** و**المتنبئ**.

الكاهن:

نظراً إلى غلبة نمط عيش الترحّل على العرب في الجاهليّة، وإلى غياب المؤسّسة الدينيّة، لم يظهر بين الجاهليين تنظيم كهنوتي شأن العبرانيين[34]. ومع ذلك، لقد ظهر الكاهن، وأُطلقت هذه اللفظة على «الرجل المتكهّن؛ أي الذي يتنبّأ بالغيب، ويتحدّث للناس بما قد يحدث لهم في المستقبل»[35]. ويذهب الباحثون إلى أنّ لفظ الكاهن هو اسم جنس ينضوي تحته الناهضون بشتّى طرق الإخبار بالمغيبات، كالعرّاف والحازي والسادن والقائف والزاجر والمنجّم والعائف والشاعر والحكم...[36] وذلك تبعاً للمعارف التي يؤدّيها، والوظائف التي ينهض بها. وقد يدلُّ مثل هذا التوسّع على تماثل التقنيات، أو على اتساع مجالات معرفة الكاهن وتعدّد وظائفه.

عموماً، يمكن أن نردَّ أدوار الكاهن إلى أدوار ثلاثة:

- دور رجل الدين: وهو في ذلك يتماثل مع الكوهين العبري، ويظهر هذا الدور من خلال الأسماء البديلة للكاهن، كالحازي، وذي إله، والرب، والسادن، والحاجب. ويمكن أن نمثّل له بشخصيّة الكاهن عزى سلمة، الذي يبدو أنّه كان كاهناً على علاقة بالربّة العزى[37]، كما ورد في بيت لأحيحة بن الجلاح قوله:

فهل من كاهن أو ذي إله   **إذا ما حان من ربٍّ أفول** [الهزج]

وإضافةً إلى خدمة السدانة، كان الكاهن يسهر على خدمة ربِّ القبيلة، ويحمله أثناء حلّ القبيلة وترحالها. وما يؤكّد قيام الكاهن بدور رجل الدين في الجاهليّة أنّ أهل الأخبار جمعوا بين الكهّان (عند العرب)، والأحبار (عند اليهود)، والرهبان (عند النصارى) في التحديث بنبوءاتهم[38].

33- أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، ص33.

34- حول الكاهن العبراني، انظر: قاموس الكتاب المقدّس، دار الثقافة، ط1، 1995م، ص791-794، مصطلح «كاهن، كهنوت».

35- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص190.

36- انظر: Fahd, (t), -la divination arabe, ed Sindbad, paris, 1987, p. 106. - art: «Kahin», dans EI 2 -

- كذلك: خضر، عادل، الأدب عند العرب: مقاربة وسائطيّة، دار سحر وكليّة الآداب منوبة، تونس، ط1، 2004م، ص235.

37- جاء في المنمّق: «سلمة اسمه وعزى اسم شيطانه»، ص102.

38- راجع مثلاً ما أورده ابن هشام من بشائر ضمن: إخبار الكهان والأحبار والرهبان بقرب مبعثه، ج1، ص147-150.

- دور قائد القبيلة: لقد كان أغلب الكهّان من ذوي الشرف والرياسة في قبائلهم؛ كان زهير بن جناب رئيس كلب، وكان عوف بن ربيعة بن سوادة سيّد بني أسد، وكان جذيمة الأبرش ملكاً مُطاعاً، وكان مصاد بن مذعور القيني رئيساً قد أخذ مرباع قومه دهراً. أمّا الكاهنة طريفة، فكانت زوجة عمرو بن عامر مزيقياء أحد ملوك اليمن، وكانت سلمى الهمدانيّة بنت سيّد همدان[39]. وقد تولّى الكاهن قيادة القبيلة في الحرب، كما هو حال كاهن بني أسد: «... حتى إذا كانوا على مسيرة يوم من تهامة تكهّن كاهنهم، وهو عوف بن ربيعة، فقال لبني أسد: **يا عبادي**. قالوا: **لبيك ربّنا**. قال: من الملك الأمهب، الغلاب غير المغلب، في الإبل كأنّها الربرب، لا يعلق رأسه الصخب، هذا دمه يتشعّب، وهذا غداً أوّل من يسلب. قالوا: من هو يا ربنا؟ قال: لولا أن تجيش نفس جاشية، لأخبرتكم أنّه حجر ضاحية. فركبوا كلّ صعب وذلول، فما أشرق لهم نهار حتى أتوا على عسكر حجر فهجموا على قبّته»[40].

وتُلحق بالسيادة مهمّة الفصل في الجليل من الأمور، كالحكم في الخصومات، والقضاء في المنافرات[41]. ويبدو أنّ وظيفتي رجل الدين وقائد القبيلة ناشئتان في الأصل عن:

- دور المتنبئ: وهو الدور الذي يهمّنا في هذا السياق. إنّ أهم وظيفة للكاهن هي وظيفة تعرّف الحوادث، والإخبار بالمغيبات، والوقوف على الأمور المستقبلة عن طريق تقنيات **انخطافيّة** (Extatique) **نبوئيّة** (Oraculaire). ولعلّ النظر في مصادر علم الكاهن، وفي الأعراض البادية عليه، وفي الخطاب الصادر عنه، وفي الوظائف التي ينهض بها، خلال هذا الدور، كفيل بتحقيق حظّ الكاهن من الوحي:

- إنّ علم الكاهن رديف للوحي كيفما قلّبته؛ فهو يتلقّى علمه عن طريق كائن لطيف خفي هو الرئي، ويُسمّى كذلك التابع والصاحب والمولى والولي؛ يُلقي إليه المعرفة بكيفيّة خفيّة خاصّة لا يتمكّن الناس من سماعها، ولا من ملاحظة اللقاء بين المبلِغ والمبلَغ.

39- انظر: المسعودي، مروج الذهب، «ذكر الكهانة»، ص166. الألوسي، بلوغ الأرب: علم الكهانة والعرافة، ج3، ص270. كذلك: قصص العرب، ج1، الباب2: في القصص التي تتضمّن معتقداتهم وأخبار كهّانهم، ص69. الإبشيهي، المستطرف من كل فنّ مستظرف، ج2، الباب60: في الكهانة والقيافة، ص90.

40- نقلاً عن: علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص192-193.

41- من ذلك ما جاء في خبر حفر عبد المطلب زمزم: «...فلما بدا له الطوي كبّر، فعرفت قريش أنّه قد أدرك حاجته، فقاموا إليه فقالوا: يا عبد المطلب إنّها بئر أبينا إسماعيل، وإنّ لنا فيها حقّاً فأشركنا معك فيها. قال: ما أنا فاعل، فاجعلوا بيني وبينكم من أحاكمكم إليه. قالوا: كاهنة بني سعد. قال: نعم. وكانت بالشام...». المنمّق في أخبار قريش، ص109. كذلك: ابن هشام، ج1، ص107. كذلك: احتكام عبد المطلب وجندب بن الحارث الثقفي إلى عزى سلمة الكاهن في أموال، وقضاء الكاهن الخزاعي في منافرة هاشم بن عبد مناف وأميّة بن عبد شمس، واحتكام عائذ بن عبد الله المخزومي والحارث بن أسد بن عبد العزى إلى كاهن بعسفان، واحتكام بني أميّة وبني مخزوم إلى سطيح الكاهن (انظر: المنمّق، ص94- 104).

لقد ردّ الإسلاميّون مصدر علم الكاهن إلى الجنّ تمييزاً له عن النبي؛ فقالوا في مصدر علمه: «الأصل في الكهانة استراق الجني السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن»[42]، إلّا أنّ هذا التمييز هو تمييز إسلامي؛ لأنّ أهل الجاهليّة لم يفصلوا في المراتب بين الجنّ والملائكة؛ بل عدّوها جميعاً مخلوقات لطيفة متصلة بالذات الإلهيّة؛ فلا فرق بين أن يتلقى الكاهن علمه عن الجن أو عن الملائكة. وحتى من وجهة النظر الإسلاميّة، إنّ الجنّ لم يُستبعدوا من السمع إلّا بنزول الوحي المحمّدي. أمّا قبل ذلك، فكان للجنِّ علم بأخبار السماء[43].

فعلم الكاهن، إذاً، قائم على الاتصال بينه وبين الألوهة عن طريق وسيط هو الرئي، وقد فقد ذلك الاتصال أصالته ببدء الوحي المحمّدي. إنّ الإبقاء على العقيدة في الجن، وأسلمتها بتصنيف الجنّ إلى مؤمنين وكفّار، أحرج المسلمين في التفريق بين الوحي والكهانة، وجعل مثل ابن خلدون يتفطّن إلى أنّ الفرق بين الكاهن والنبي لا يكمن في مصدر العلم، ولا في طبيعة الوسيط (جن/ ملائكة)، وإنّما يكمن في قصور نفس الكاهن مقارنةً بنفس النبي: «وأمّا الكهانة، فهي أيضاً من خواصّ النفس الإنسانيّة، وذلك أنّ للنّفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشريّة إلى الروحانيّة التي فوقها، وأنّه يحصل من ذلك لمحة للبشر في صنف الأنبياء بما فُطروا عليه من ذلك، وتقرّر أنّه يحصل لهم من غير اكتساب، ولا استعانة بشيء من المدارك... وإذا كان ذلك كذلك، وكان ذلك الاستعداد موجوداً في الطبيعة البشريّة، فيعطي التقسيم العقلي هنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة الصنف الأوّل نقصان الضدّ عن ضدّه الكامل؛ لأنّ عدم الاستعانة في ذلك الإدراك ضدّ الاستعانة فيه... بأمور جزئيّة محسوسة أو متخيّلة، كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام... النبوّة خاصّتها الصدق، فلا يعتريها الكذب بحال؛ لأنّها اتصال من ذات النبي بالملأ الأعلى من غير مشيع، ولا استعانة بأجنبي؛ والكهانة لمّا احتاج صاحبها، بسبب عجزه، إلى الاستعانة بالتصوّرات الأجنبيّة، كانت داخلة في إدراكه، والتبست بالإدراك الذي توجّه إليه، فصار مختلطاً بها، **وطرقه الكذب من هذه الجهة،** فامتنع أن تكون نبوّة»[44].

ليست غايتنا في هذا الإطار التمييز بين النبي والكاهن، وإنّما هدفنا أن نبيّن أنّ الطعن في مصدر علم الكاهن حادث بعد الإسلام، لم يجمع عليه المفكّرون المسلمون. أمّا قبل ذلك، فقد اعتقد العرب بقدرة الجنّ الخارقة، وعقدوا بينهم وبين الله نسباً وشراكةً، ومن ثمّة كان العلم الذي ينقله الجنّ إلى الكاهن بمثابة الوحي في الإسلام من جهة المصدر.

42- الألوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص69.

43- {وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصَداً} [الجن: 9/72].

44- ابن خلدون، المقدّمة، ص110-111.

أمّا كيفيّة العلم عند الكاهن، فتكون بأشكال متنوّعة؛ عن طريق السماع: يأتي الرئي الكاهنَ فيلقي إليه علم الغيب، وهو سماع خاص لا يتمكّن منه الآخرون[45]؛ وعن طريق النفث في الروع؛ إذ يجد الكاهن المعرفة في نفسه فيتكلّم، أو يتكلّم الآخر من خلاله[46]؛ وعن طريق الرؤيا الصادقة: يراها الكاهن أو تُرى له، وقد تكون رمزاً لا يفكّه إلّا الكاهن، فتحتاج إلى التأويل، وقد لا تحتاج إلى تأويل بأن يرى الكاهن أثناء النوم حوادث المستقبل تجري في مخيلته[47]؛ وعن طريق الرؤية: وهي مشاهدات يراها الكاهن ويراها الناس، لكنّ الكاهن يتلقّى من خلالها رسالةً خاصّةً مشفّرةً يقف وحده على معناها الحقيقي[48]. إنّ الكاهن مالك الحقيقة، مطلع على أسرار الغيب، صادق فيما يقوله. وقد عبّرت الروايات التراثيّة عن أصالة علم الكاهن بنجاح كلّ كاهن في اختبار معرفته عن طريق الخبيء/ الخبيئة: يخبّئون للكاهن شيئاً ويسألونه، فيُعلمهم بالشيء ومكان إخفائه؛ وبالنزول عند حكمه في النوازل والمنافرات التي تحدث بينهم؛ وبحدوث نبوءاته: تتنبّأ الكاهنة طريفة بخراب سدّ مأرب فيكون ذلك، ويرى كاهن بني أسد فرسان العدو فتصدق الغارة، ويبشّر شق وسطيح بنبوّة محمّد فتحدث.

- إنّ الأعراض البادية على الكاهن، وهو يتلقى علمه، تؤكّد أنّه يعيش حال الانخطاف (extase)، وهي الحال المرافقة لكلّ كلام نبوئي؛ فالكاهن «يكون أثناء تكهنه في غيبوبة، أو في شبه غيبوبة في الغالب؛ ذلك أنّه متصل في هذه الأثناء بعالم مجهد صعب لا يتحمّله كلّ إنسان، ولاتصال الروح فيه يتصبّب العرق منه، خاصّةً إذا كان المتكلّم الكاهن نفسه. ويكون التكهّن في الغالب في مكان هادئ تكتنفه ظلمة أو عتمة...

45- ومثالها: «... قال خنافر بن التوءم الحميري: كان رئيي في الجاهليّة لا يكاد يتغيّب عنّي، فلمّا شاع الإسلام، فقدته مدةً طويلةً، وساءني ذلك؛ فبينما أنا ليلة في ذلك الوادي نائماً؛ إذ هوى هويّ العقاب، فقال: خنافر! فقلت: شصار! فقال: اسمع أقلْ. فقلت: قلْ أسمعْ، فقال: عه تغنم، لكلّ مدّة نهاية، وكلّ ذي أمد إلى غاية. قلت أجل. قال: كلّ دولة إلى أجل، ثمّ يتاح لها حول، انتسخت النحل، ورجعت إلى حقائقها الملل...». الألوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص291.

46- ومثالها: «... ثم انطلقوا إلى الكاهن (عزى سلمة)، وقد خبؤوا له خبيئاً وهو رأس جرادة، فجعلوه في خربة مزادة، وعلقوه في قلادة كلب لهم يُقال له سوار... فقال: ما حاجتكم؟ قالوا: إنّا قد خبأنا لك خبيئاً فأخبرنا عنه، قال: نعم خبئتم لي شيئاً طار فسطع، فتصوب فوقع، فالأرض منه بلقع... هو رأس جرادة في خربة مزادة في عنق سوار ذي القلادة». ابن حبيب، المنمّق، ص95-69.

47- جرت العادة أن يرى الآخرون رؤى يقصّونها على الكاهن فيعبرها لهم، أو أن يرى الكهّان رؤى يعبرونها بأنفسهم، وقد جمعت قصة عفيراء الكاهنة مع مرثد بن عبد كلال بين هذين النوعين: «... فبينما هو كذلك؛ إذ نام يوماً، فرأى رؤيا في المنام أخافته وأذعرته، فلما انتبه أنسيها وثبت في نفسه ارتياعه منها... ثمّ إنّه حشر الكهّان فجعل يخلو بكاهن بعد كاهن، ثمّ يقول له: أخبرني عمّا أريد أن أسألك عنه، فيجيبه الكاهن بأن لا علم عندي (...)، فقال: يا عفيراء، أتعلمين تلك المعضلة؟ قالت: أجل إنّها رؤيا منام ليست بأضغاث أحلام. قال الملك: أصبت يا عفيراء فما تلك الرؤيا؟ قالت: رأيت أعاصير زوابع، بعضها لبعض تابع، فيها لهب لامع، ولها دخان ساطع، يقفوها نهر متدافع، وسمعت فيما أنت سامع، دعاء ذي جرس صادع: هلمّوا إلى المشارع، فروي جارع، وغرق كارع». فقال الملك: أجل هذه رؤياي. فما تأويلها يا عفيراء؟ قالت: الأعاصير الزوابع ملوك تبابع، والنهر علم واسع، والداعي نبي شافع، والجارع ولي تابع، والكارع عدو منازع...». قصص العرب، ج1، ص78-80. كذلك: الألوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص296-298.

48- ومثالها ما رأته طريفة الكاهنة: «... فخرجت تمشي تريده، ومعها وصائف لها، فبينما هي تمشي إذ عرض لها ثلاث مناجد، وهنّ منتصبات على أرجلهنّ، واضعات أيديهن على أعينهنّ، فلمّا رأتهن قالت لوصائفها: إذا ذهبن هؤلاء المناجد فأعلمنني، فلما ذهبن أخبرنها فقامت مسرعةً، فعارضها خليج جنات عمرو، فوثبت منه سلحفاة، فوقعت على التراب واستلقت على ظهرها ورامت أن تنقلب فلم تستطع، وهي تحثو التراب على رأسها... حتى دخلت الحديقة نصف النهار حين سكن الريح، فإذا شجر الحديقة متناصلة يميناً وشمالاً من غير ريح... فقالت: هيهات هيهات يا عمر تفاقم الأمر ومنع السر. قال: وما ذلك لله أبوك؟ فقالت: والنور والظلماء، والأرض والسماء، ليهلكنّ الشجر بالماء، ثمّ الماء... أخبرتني المناجد بسبع سنين شدائد يقطع فيها الولد الوالد... إنّي أقول تلهفاً لمّا رأيت السلحفاة علت خليجاً أنفاً تغترف التراب بيديها غرفاً...». ابن منبه، وهب، كتاب التيجان في ملوك حمير، مركز الدراسات والأبحاث اليمنيّة، صنعاء، ط2، 1979م، ص276-277.

ويسبقه حرق بخور في الأكثر»[49]. وقد تمّ التعبير عن حال الانخطاف تلك من خلال بعض الأسماء البديلة للكاهن؛ فالكاهن عمرو بن الجعيد سيّد ربيعة كان يُسمّى الأفكل، وتعني هذه العبارة الشخص الذي تعتريه الرعدة والنقضة. أمّا الكاهن زهير بن جناب سيّد كلب، فكان يُسمّى الحازي، وتعني هذه العبارة الشخص الذي يُمارس طرقاً تنبؤيّة وسحريّة[50]. أمّا الكاهن سطيح الغساني فـ «كان أوّل ما تكهّن به أنّه كان نائماً في ليلة صهاكيّة مظلمة مع إخوته في لحاف، والحي خلوف؛ إذ **زعق من بينهم ورن وتأوّه**، والضياء والشفق، والظلام والغسق، ليطرقنكم ما طرق. قالوا: ما طرق يا سطيح؟ قال: ما طرق إلّا الأجلح، حين سرى الليل البهيم الأفلح، وولاهم بسردح... فانصرفوا عن قوله، واستهانوا بأمره، وتعاصفت مدود من أودية هناك، ففاجأتهم في ليلة باردة قرّة كما ذكر، فساقت الأنعام والمواشي، وكادت أن تذهب بعامّتهم»[51]. وقد كان الكهّان يُمارسون طقوساً خاصّةً تهيّئ لتلقي الوحي، منها الاستخارة بالنوم في الحجر والأماكن المقدّسة عموماً، وارتداء زيّ خاص، والتدثُّر[52].

إنّ جملة الطقوس المرافقة للتكهّن، المهيّئة له، والأعراض البادية على الكاهن، تؤكّد حال الانخطاف التي يعيشها الكاهن أثناء تلقّيه العلم المفارق، حتى أنّه يغدو غافلاً عن عالم الشهادة، مستغرقاً بكلّيته في عالم الغيب، كما أنّه يفقد السيطرة على ذاته التي تغدو محلاً للمفارق يسكنها ويتكلّم من خلالها.

ويبدو أنّ للقدسي الحالّ في الكاهن أثراً في الكاهن ووطأةً، كما أنّ جسد الكاهن ينوء بحمل الوحي الثقيل، فتلحق حينئذٍ بالكاهن ضروب من التشويه الجسدي؛ فقد كانت طريفة الكاهنة عقيماً[53]، وكذلك كانت عفيراء الكاهنة الحميريّة[54]، وكان جذيمة أبرص عقيماً[55]، وكذلك كان الأفعى الجرهمي[56]، وكان سطيح يدرج كما يدرج الثوب، لا عظم فيه إلّا الجمجمة، ويُقال: إنّ وجهه كان في صدره، ولم يكن له رأس ولا

49- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص316.

50- voir: Fahd, (T), art: Kahin, dans EI 2. - La divination arabe, p. 103. كذلك: خضر، عادل، الأدب عند العرب، ص237.

51- المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص206-207.

52- «وكان الكاهن لا يلبس المصبغ، والعراف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه». الجاحظ، البيان والتبيين، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت، ج3، ص51. كذلك: قصص العرب، ج2، ص91. المنمّق في أخبار قريش، ص23. ويتماثل الكاهن عند العرب في ذلك مع الكاهن عند الإغريق. راجع: Raymond, (bloch), La divination dans l'antiquité, chap I, Le Monde grec et la divination, p. 19.

53- ابن منبه، كتاب التيجان، ص276.

54- الألوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص301.

55- قصص العرب، ج2، ص8.

56- المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص126.

عنق[57]، «وماتت أمُّه لسبعة أيام من مولده»[58]. أمّا شق فقد كان إنساناً، «له يد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة»[59]. وكانت العرب تُسمّي الجنّ الذي يظهر على صورة نصف إنسان شقاً[60].

فسّر بعض الباحثين ضروب التشويه اللاحقة بالكهّان على أنّها الأثر الذي يخلّفه المقدّس في كلِّ من كان متصلاً به بسبب، وأنّ الكائنات التي تعمر العالم اللامرئي، كالجن، هي نفسها مشوّهة[61]. وفي رأينا، تُعبّر ضروب التشويه والنقصان الجسدي وحالات العقم عن أنّ الكاهن أو الكاهنة إنّما هو/هي شخص يهب جزءاً من جسده مقابل الظفر بالحقيقة الغيبيّة، وهو كذلك مشوّه الجسد؛ لأنّه شخص متمحّض للروحانيّات؛ فكمال الروح ضريبته نقصان الجسد. جاء في كتاب (**التيجان**) أنّ «طريفة لمّا تزوّجها عمرو بن عامر كانت ذات يوم نائمة؛ إذ رأت كأنّ آتياً أتاها وقال لها: ما تحبيّن يا طريفة علم تطيب به نفسك أو مولود تقرُّ به عينك؟ فقالت: بل علم تطيب به نفسي، فجرّ بيده على صدرها، ومسح بظاهر كفّه على بطنها، فعقمت، وكانت لا تلِد، واتسعت في العلم، وأُعطيت منه حظّاً عظيماً»[62]. وقد يُنبئ عقم الكهنة بأنّهم كانوا على علاقة وطيدة بالتابع/التابعة تبلغ حدّ التزاوج؛ فقد رفضت عفيراء الكاهنة الحميرية الزواج من مرثد بن عبد كلال قائلة: «أبيت اللعن أيها الملك. إن تابعي غيور، ولأمري صبور، والكلف بي ثبور»[63]. أمّا فاطمة أمّ النعمان، فكان لها تابع، «وكانت تُحدّث أنه كان إذا جاءها اقتحم البيت الذي فيه اقتحاماً على من فيه، حتى جاءها يوماً فوقع على الجدار ولم يصنع كما كان يصنع، فقالت له: مالك اليوم؟ قال: بعث نبي بتحريم الزنى»[64]. تدلُّ مثل هذه الأخبار على أنّ الكاهن/الكاهنة كان مملوكاً بصفة كليّة من قبل تابعه؛ يتكلّم على لسانه، ويهب له نفسه. وهو لا يجهد نفسه لامتلاك المعرفة؛ بل تُلقى إليه جملةً كما ينقل هو الآخر معرفته إلى خلفه بطريقة مريديّة، فيها من العرفان والإعجاز والامتلاك لمفاتيح العلم ما تفوق به سنن البشر في إنتاج العلم وتداوله. ولعلّ تقنيتي المسح والتفل كانتا من أهمّ تقنيات امتلاك المعرفة؛ جاء في كتاب (**التيجان**): «أنّ آتياً أتاها (طريفة) وقال لها: ما تحبيّن يا طريفة: علم تطيب به نفسك أو مولود تقرُّ به عينك؟ فقالت: بل علم تطيب به نفسي، **فجرّ بيده على صدرها، ومسح بظاهر كفّه على بطنها**... فاتسعت في العلم، وأُعطيت منه حظّاً عظيماً»[65]. وجاء فيه أيضاً: «قالت طريفة: يا بني عمرو بن عامر أوصيكم فقد حان موتي... ثمّ قالت:

57- الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص281.

58- ابن منبه، كتاب التيجان، ص291.

59- الألوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص278.

60- المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص173. كذلك: مرتاض، عبد الملك، الميثولوجيا عند العرب، ص55-57.

61- خضر، عادل، الأدب عند العرب، ص242.

62- ابن منبه، كتاب التيجان، ص275-276.

63- الألوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص298.

64- ابن إسحاق، ف122، ص92.

65- ابن منبه، كتاب التيجان، ص275-276.

انزلوا وأقيموا، فإنّي ميتة هذه الليلة، وقد رأيت أنّ علمي يخلفني فيه مولودان في هذه الليلة، فجعلهما الله آية للأوّلين والآخرين... لقد وُلِد في تميم آخر من بني العم، ليس له مفصل ولا عظم يخرج ممسوحاً، ثمّ تموت أمّه لسبع ليال، ينبئ بالزيادة والنقصان إلى فراغ الخلق والزمان، وأقسم بالنور والفلق، ماله رأس ولا عنق، فكان يكبر كما يكبر كلّ شيء، وماتت أمّه لسبعة أيام من مولده، فأتوا به إلى طريفة، **ففتحت فمه فنفثت فيه** وقالت: أقسم بالله يمين الحق، ليأتينّ مثل هذا شق، يعلم ما جلّ وما دقّ، له يد واحدة ورجل واحدة وآية الله عليه شاهدة، يعلم ما خفي وما ظهر، يُنبئ بالحق عند تصديق الخبر، فأتوها به، **فتفلت في فمه**، وقالت له: أنت خليفتي من بعدي»[66]. إنّ النفث في الفم، أو التفل فيه، طريقة لتلقّي المعرفة وتناقلها، وهو دالٌّ كذلك على قداسة الفم النبوئي الناطق بالعلم والحكمة، وهي قداسة يمكن أن تنتقل من المعلّم إلى المتعلّم بطريقة سحريّة. وتنبئ هذه الطريقة بأنّ جسد الكاهن يصير، وقد حلّ فيه الكائن المفارق (الرئي)، جسداً مفارقاً قادراً على الفعل في العالم وفي الأشياء، ولعلّه من ثمّ نُسبت إلى الكهّان القدرة على شفاء المرضى، وكانوا ينهضون في قبائلهم بوظيفة الطبيب[67].

ونلاحظ أنّ تقنية التفل تتقاطع مع ما ينسب إلى الساحر من نفخ ونفث[68]، كما تتقاطع مع الأخبار المأثورة عن بركة بصاق النبي[69].

إنّ أهم وظيفة تجعل للكاهن شبهة الوحي هي وظيفة الوسيط بين الجماعة والألوهة؛ فهو يُقدّم الأضاحي والقرابين ويقوم بالسدانة، ويحكم بين الناس باعتباره كذلك. ولعلّ ما يجعل قدمه راسخة في القيام بهذه الوظيفة هي قدرته على الوساطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة؛ فهو يطّلع على المستقبل ويترجم إرادة الله، ويخبر بالمغيبات ويعلم ما خفي من حقائق، ويؤوّل ما ظهر منها تأويلاً صحيحاً...: هو ببساطة مالك أصيل للحقيقة، حتى أنّنا لا نعثر البتّة في مجمل الروايات التراثيّة على نبوءة كاهن زافت، ولا على حكم نبا عن الحق. ومن ثمّة لا يمكن أن نردّ علم الكاهن إلى مصدر مبتذل وإن كان مفارقاً (كالجن

66- المرجع نفسه، ص291.

67- كان زهير بن جناب الكلبي سيّد كلب وفارسهم وخطيبهم وطبيبهم. انظر: Fahd, (t), La divination arabe, p. 102. ويؤثر عن قائلهم قوله: جعلت لعرّاف اليمامة حكمه وعرّاف نجد إن هما شفياني ويبدو أنّ الكاهن تسمّى طبيباً لمداواته العلل الطبيعيّة، وعرّافاً لمداواته الأدواء الناجمة عن كائنات مفارقة، كالجنون (بمعنى الخبل). فقد جاء في (مروج الذهب) أنّ دماء جذيمة تشفي من الخبل (ج2، ص102). ونلاحظ أنّ الجاهليين تصوّروا الدم بمثابة الروح (مروج الذهب، ج2، ص165)؛ فالروح التي تحلُّ في الكاهن هي التي تشفي الأسقام. وتتماثل هذه الوظيفة التي للكاهن عند العرب مع وظيفته عند الإغريق. راجع: Raymond, (bloch), la divination dans l'antiquité, p. 20. ولا شكّ في أنّ نهوض الكاهن بوظيفة المداواة تُعرب عن نسبة قدرات الكاهن إلى علوي خيّر، وهو في ذلك يتميّز عن الساحر الذي يدين بقدرته إلى علوي شرير.

68- إضافةً إلى ما جاء في القرآن في وصف السواحر بأنهنّ {النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ} [الفلق: 4/113]، جاء في قصص العرب أنّ النجاشي لمّا علم بدخول عمارة بن الوليد المخزومي على نسائه: «دعا بعمارة، ودعا بالسواحر، فجرّدوه من ثيابه، فنفخن فيه، ثمّ خلى سبيله، فخرج هارباً يرد مع الوحش، وكان شعره قد غطى كلّ شيء منه». قصص العرب، ج1، ص92-94). ولعلّ الفرق بين الكاهن والساحر كامن في اختصاص الساحر بالشرّ.

69- راجع: البخاري، الصحيح، باب علامات النبوّة في الإسلام، دار إحياء التراث العربي، (د. ت)، ج4، ص234. كذلك: ابن سعد، السيرة النبويّة من الطبقات الكبرى، مج1، ص179.

بالمعنى الإسلامي والشياطين الذين يوحون زخرف القول غروراً) وإنّما الصواب أن نردّه إلى جهة علم نافذة هي الله أو أعوانه نقلة الحقيقة في تصوّر الجاهليين.

- إنّ تجربة تلقي العلم عند الكاهن تظلُّ تجربةً ذاتيّةً، لا تشاهد منها الجماعة سوى الأعراض البادية عليه من تعرّقٍ وغيبوبة، ولا تسمع سوى الخطاب الصادر عن الكاهن، وقد أضحى وسيطاً بين الرئيّ والجماعة. إنّه يحوّل النبوءة الحاصلة في القلب، أو المهموسة في الأذن، إلى خطاب يُصاغ سجعاً عادةً. يبدو أنّ الكهان قد اختصّوا بهذا الضرب من الخطاب حتى أصبح علامةً عليهم، وصار أسلوباً يُنسب إليهم، فقيل: «سجع الكهّان»؛ فالكاهن إذا حكم، أو خوطب، أو طُلب منه تأويل رؤيا، أو تكلم من تلقاء نفسه، فإنّه لا يتكلّم إلّا سجعاً. والراجح أنّ السجع ليس مجرّد أسلوب اختاره الكهّان، وإنّما هو علامة على انخراط الكاهن في حال تلقّي النبوءة[70]؛ ويبدو أنّ بعض الكهّان ما إن يؤتوا العلم حتى ينقلب كلامهم سجعاً[71]. ويمتاز سجع الكهّان بتراكيبه القصيرة، ومفرداته الملغزة، وإيقاعه الثري، حتى أنّه ليشاكل العبارة السحريّة. ولنا في نبوءة زبراء الكاهنة، وهي تنذر قومها بني رئام بالغزو، أنموذج لعبارة الكاهن: «قالوا ما تقولين يا زبراء؟ فقالت: والليل الغاسق، واللوح الخافق، والصباح الشارق، والنجم الطارق، والمزن الوادق، إنّ شجر الوادي ليأدو ختلا، ويحرق أنياباً عصلا، وإنّ صخر الطود لينذر شكلا، لا تجدون عنه معلا..»[72].

إنّ خطاب الكاهن يكشف عن ثلاثة ملامح: أوّلها: استقلال معرفة الكاهن، وفرادة نصّه حتى صار له شكل خاص من الكلام يُعرف به؛ وثانيها: تأكيد قدرة الكاهن على تصريف الكلام، واختيار العبارة، وإتقان الأسلوب، وهي قدرة قد يكون اكتسبها من جهة العلم التي يمثلها؛ وثالثها: نزوع خطاب الكاهن إلى التأثير في السامع بضروب الإيقاع والإغراب.

ولئن لاحظ عدد من المستشرقين تشابهاً كبيراً بين الخطاب الكهاني والخطاب القرآني (ولا سيّما في السور المكيّة الأولى) تجلّى في ظاهرتي الإيقاع القائم على السجع، والقسم بعناصر الطبيعة: الليل والصباح والنهار والظلمات والنجوم والشمس والقمر والجبال والأنهار والرياح... فإنّ ذلك الشبه لا يدلُّ، في رأينا، على تأثّر محمّد بخطاب الكهّان بقدر ما يدلُّ على أنّ للكلام القدسي خصائص قارّة، سواء كان صادراً عن الكاهن أم عن النبي. وعموماً، إنّ الكلام النبوئي «وإن تنوّعت طرق تنفيذه، يظلُّ صياغةً لفظيّةً لخطاب

70- تفطّن ابن خلدون إلى أنّ السجع ليس أسلوباً مستقلاً اختاره الكاهن، وإنّما للسجع علاقة بالعلم الذي تلقاه الكاهن: «وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن الحواس، ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص». ابن خلدون، المقدّمة، ص111.

71- ذكر المسعودي عن سطيح: «كان أوّل ما تكهّن به أنّه كان نائماً في ليلة صهاكيّة مظلمة مع إخوته في لحاف والحي خلوف؛ إذ زعق من بينهم ورنّ وتأوّه، والضياء والشفق، والظلام والغسق، ليطرقنكم ما طرق...». مروج الذهب، ج2، ص206.

72- الألوسي، بلوغ الأرب، ج3، ص288-289. وفي الباب الذي عقده للكهانة (ج3، ص269-306)، أمثلة كثيرة لسجع الكهّان. ولئن شكك بعض الباحثين في أصالة تلك النصوص (علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص190)، فإنّها تقوم، على الرغم من ذلك، شاهداً على خصائص كلام الكهّان. انظر: - Fahd (T), Art, SAdJ c dans EI 2. - La divination arabe, p. 165.

الآخر اللامرئي؛ فهو كلام على كلام، أو قلْ ترجمة لكلام لا نعرف ماهيته؛ لأنّه صادر عن كائن مفارق للحسّ بواسطة كلام صادر عن كائن بشري. وحينئذٍ لا يسمع من الكلام النبوئي سوى الصوت الجهير لا المهموس. أمّا إذا كان المنقول بالكلام البشري المقطع رؤيا، أضحت العبارة ترجمة لنصّ الرؤيا باللفظ، وفي هذه الترجمة يجري -لا محالة- انتقال من الخيالي إلى الرمزي، يتحقق عندما تؤول صور الرؤيا في الأسجاع والأشعار... فتضحي العبارة النبوئيّة تمثيلاً لسماع لا يُرى، أو تمثيلاً لرؤيا لا تُسمع»[73].

دلّت مختلف الوظائف التي تولّاها الكاهن، وجهة العلم التي يستند إليها ويمثّلها، والأعراض البادية عليه، والخطاب الصادر عنه، على أنّ الكاهن متّصل بالغيب، ناقل لخطاب الآخر المفارق، ممثل لإرادة الألوهة. ولعلّ السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو:

إذا كان علم الكاهن مستوفياً شروطَ الوحي لِمَ لمْ يكن الكاهن نبيّاً؟

ذلك سؤال نرجئ الإجابة عنه حتى نفكّك تجربة الوحي عند محمّد لتصحّ المقايسة، وتستبين الفروق إن كانت.

الشاعر:

لم ينسب العرب في الجاهليّة الاتصال بالكائنات المفارقة إلى الكاهن فحسب، وإنّما عدّوا الشاعر أيضاً متصلاً بتلك القوى. والحقيقة أنّ نقاط تشابه قويّة تجمع بين الشاعر والكاهن، فإلى كليهما تحتاج القبيلة في حال حربها وسلمها، وكلاهما يتمتّع داخل القبيلة بمنزلةٍ أثيرةٍ[74]. ولئن كان ما أبنّاه من وظائف للكاهن تضمن له السؤدد والفضل، فإنّ الشعر ديوان العرب ومنتهى علمهم. أمّا الشاعر، فكان مقدّماً على الخطيب؛ لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يضخّم شأنهم، ويهوّل على عدوّهم؛ لذلك كانت القبيلة إذا نبغ فيها شاعر جاءتها القبائل مهنّئة[75].

كما أنّ الخطاب الصادر عن الكاهن (السجع) متصل بالخطاب الصادر عن الشاعر (الشعر) بأوثق الأسباب، حتى أنّ بعض الباحثين عدّوا الشعر شكلاً فنيّاً منحدراً من السجع[76]. ولعلّ نقاط التشابه تلك عائدة،

73- خضر، عادل، الأدب عند العرب، ص246.

74- Fahd (T): art Sh?'ir, dans EI 2.

75- توسّع جواد علي في بيان منزلة الشعر وصناعته في الجاهليّة أيّما توسع. انظر: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج9، ص5-125. راجع كذلك: الفاخوري، حنا، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، 1986م، ص130-131.

76- المرجع نفسه، ص132. انظر كذلك: fahd, (T), art SAdJ c , dans EI 2

في الأصل، إلى اتصال الشاعر (كالكاهن) بعالم الغيب، ووساطته بين عالم البشر وعالم القوى اللامرئيّة. وتلك الوساطة هي التي تهمّنا في هذا الباب.

إنّ مقالة شياطين الشعراء مقالة رائجة في التراث، وقوامها تلقّي الشاعر شعره عن شيطان يلقّنه القصيدة فيؤدّيها. وقبل أن نشرح رهانات هذه المقالة، لا بدّ، في رأينا، من أن نتوقف عند تحديد هويّة هذا المفارق الموسوم بـــ «الشيطان». إنّ الشيطان مفهوم غريب عن عرب الجاهليّة؛ إذ «لم ترد لفظة الشيطان في شعر الشعراء الجاهليين، خلا شعر أميّة بن أبي الصلت وعدي بن زيد العبادي، والأوّل شاعر وقف على شيء من اليهوديّة والنصرانيّة. أمّا الثاني، فهو نصراني...، وأمّا ما ورد في القصص عن شياطين الشعراء، فإنّ الشيطان هنا بمثابة الرئي والتابع للكاهن»[77]. فالشاعر، إذاً، يتلقّى شعره عن الجنِّ بالمفهوم الجاهلي لا الإسلامي. أمّا شيوع فكرة شيطان الشاعر، فمردّها إلى الإسلام[78]. وممّا يؤكّد ما نذهب إليه أنّ وسم هذا الكائن الملهم للشعر بـــ«الشيطان» في قصائد الشعراء لم يكن إلّا بعد الإسلام. أمّا قبل ذلك، فكان الشعراء يُشيرون إليه باسم التابع والصاحب، ويعدّونه من الجنّ. قال الأعشى [الطويل]:

وما كنت شاحوذاً ولكن حسبتني ... **إذا مسحل يسدي لي القول أعلق**

شريكـان فيما بيننا مــن هوادة ... **صفيّان إنسيّ وجـــنّ موفـــق**

يقول فلا أعيـــا بقول يقولـــه ... **كفانـــي لا عيّ ولا هـو أخرق**[79]

إنّ الغاية من هذا التحديد لمصدر القول عند الشاعر **أن نُميّز بين تقبّل الشعر عند الجاهليين وتقبّله عند أهل الإسلام، وأن نُبيّن، من ثمّة، أنّ صاحب الشاعر ينتمي إلى عالم الجنّ بما يمثله من قداسة وعلم عند الجاهليين لا إلى عالم الشياطين المنحطّة منزلتهم في الإسلام.**

اعتقد العرب في الجاهليّة أنّ لكلّ شاعر صاحباً، وتواصل هذا الاعتقاد في الإسلام، فكان مسحل صاحب الأعشى، ولافظ بن لاحظ صاحب امرئ القيس، وهاذر بن ماهر صاحب النابغة الذبياني، وهبيد صاحب عبيد بن الأبرص، ومدرك بن راغم صاحب الكميت، وأحد بني الشيصبان (قبيلة للجن) صاحب حسان بن ثابت... وهؤلاء التوابع هم الذين يلقون الشعر على ألسنة الشعراء: الجنّي قائل والإنسي مؤدٍّ. وذلك ظاهرٌ من خلال أبيات الأعشى السابقة، وظاهرٌ كذلك من خلال القصص التي روتها العرب عن

77- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص310. انظر كذلك: Chelhod, (J), Les structures du sacré chez les arabes, p. 86.

78- (الشعراء: 221/26-226). ومن البدهي أن يحطّ القرآن من منزلة الشعر، ولا سيّما أنّ المشركين قد عدّوا محمّداً شاعراً (الأنبياء: 5/21)، و(يس: 69/36)، و(الصافات 36/37). وجاء في صحيح مسلم قول الرسول: «لأن يمتلئ جوف رجل قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً» (كتاب الشعر). وسنعود إلى هذه القضيّة عند دراسة قضايا التقبّل لاحقاً.

79- القرشي، أبو زيد، جمهرة أشعار العرب، دار المسيرة، بيروت، (د.ت)، ص24.

توابع الشعراء. قال جرير بن عبد الله البجلي: «سافرت في الجاهليّة، فأقبلت على بعيري ليلةً أريد أن أسقيه، فجعلت أريده على أن يتقدّم فوالله ما يتقدّم، فتقدّمت فدنوت من الماء وعقلته، ثمّ أتيت الماء فإذا قوم مشوّهون عند الماء، فقعدت فبينما أنا عندهم؛ إذ أتاهم رجل أشدّ تشويهاً منهم، فقالوا: هذا شاعرهم. فقالوا له: يا فلان، أنشد هذا فإنّه ضيف، فأنشد: (ودّع هريرة إنّ الركب مرتحل) فلا والله ما خرم منها بيتاً واحداً، فقلت: من يقول هذه القصيدة؟ قال: أنا. قلت: لولا ما تقول لأخبرتك أنّ أعشى بني ثعلب أنشدنيها عام أوّل في نجران. فقال: فإنّك صادق، أنا الذي ألقيتها على لسانه وأنا مسحل صاحبه. ما ضاع شعر شاعر وضعه عند ميمون بن قيس»[80]. ولقد شهد الشعراء أنفسهم في قصائدهم على هذا الآخر الذي يأتيهم بالشعر فيؤدّونه؛ من ذلك قول الأعشى [الطويل]:

وما كنت ذا قول ولكن حسبتني   إذا مسحل يبري لي القول أنطق

وقول الفرزدق [الطويل]:

وإنّ ابن إبليس وإبليس البنى   لهما بعذاب الناس كلّ غلام
هما تفلا في فيّ من فمويهما   على النابح العاوي أشدّ رجام

وقول أبي النجم [الرجز]:

إنّي وكلّ شاعر من البشر   شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

وقول آخر [السريع]:

إنّي وإن كنت صغير السن   وكان في العين نبوٌّ عنّي
فإنّ شيطاني أمير الجنّ   يذهب بي في الشعر كلّ فن[81]

إنّ مثل هذه الأبيات تؤكّد تصوّر العرب قديماً لمنبع الإبداع الشعري؛ فليس الشاعر سوى قناة تتكلّم على لسانه قوّة لا مرئيّة، فإذا تركته تلك القوى أو هجرته فتر عنه الشعر.

80- قصص العرب، ج4، ص366. كذلك: الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص367. وقد أورد جامع قصص العرب مثل هذه الأخبار في الباب الخامس من الجزء الرابع، من ذلك: خبر تعرف الأعشى إلى هاجسه مسحل وابنتيه سمية وهريرة اللتين نسب بهما الأعشى في شعره، وخبر هبيد صاحب عبيد، وخبر لافظ صاحب امرئ القيس، وخبر زهير الجنّي صاحب زهير بن أبي سلمى الإنسي... وقد تواصل هذا الاعتقاد في الإسلام في بابي الشعر والغناء؛ إذ كانت الجن تعلم الغريض الأصوات، وكذلك أمر إبراهيم الموصلي... انظر الباب الخامس ص363-407.

81- انظر مثل هذه الأبيات ضمن: الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص365 وما بعدها. كذلك: المناعي، مبروك، في صلة الشعر بالسحر، حوليّات الجامعة التونسيّة، ع31، 1990م، ص52-53. أيضاً: المعطاني، عبد الله سالم، قضية شياطين الشعراء وأثرها في النقد العربي، مجلة فصول، مج 10، ع 1 و2، تموز/يوليو 1991م، ص15.

ولعلّ ممّا يرجّح اتصال الشاعر بالغيب أنه يحصّل شعره عبر جملة من الطقوس تشي بأنّه يعيش حالاً من الانخطاف: أُثِرَ عن جرير أنّه حين أوجعه راعي الإبل بهجائه «انصرف إلى بيته غضبان حتى إذا صلّى العشاء بمنزله في عليّة قال: ارفعوا لي باطية من نبيذ، وأسرجوا لي... وسمعت عجوز صوته في الدار فاطّلعت عليه، فإذا هو يحبو في الفراش عريان لما فيه، فقالت لمضيفيه: ضيفكم مجنون، رأيت كذا وكذا، فقالوا لها: اذهبي لطلبتك، نحن أعلم به وبما يُمارس. فمازال كذلك حتى كان السحر، ثمّ إذا هو يكبر قد قالها ثمانين بيتاً في نمير»[82]. والشاعر قديماً إذا أراد الشعر (ولا سيّما الهجاء) لبس حلّةً، وحلق شعر رأسه إلّا ذؤابتين، ودهن أحد شقي رأسه، وانتعل نعلاً واحدةً[83]. ولعلّ مثل ذلك الطقس إنّما أُريد به أن يُشاكل الشاعر المخلوقات المفارقة التي أُثر عنها أنّها مشوّهة، أو هي نصف إنسان[84]. وتماماً كالكاهن، كان الشاعر يتزيّا بزيّ خاصٍّ به، وصفه الجاحظ: «كانت الشعراء تلبس الوشي والمقطعات والأردية السود وكلّ ثوب مشهر. وقد كان عندنا منذ نحوٍ من خمسين سنة شاعر يتزيّا بزيّ الماضين، وكان له بردٌ أسود يلبسه في الصيف والشتاء»[85].

أمّا الأقاويل التي تصدر عن الشعراء، فهي أقاويل تُلقى في روعهم، لا يتوصّلون إلى نحتها بالجهد البشري؛ بل يحصّلونها بطرق عرفانيّة، إذا كانت، انثال معها الشعر انثيالاً؛ من بين هذه الطرق الاتصال بالمُلهم عن طريق الريق، قال الفرزدق [الطويل]:

وإنّ ابن إبليس وإبليس البنى — لهما بعذاب النـــاس كلّ غلام

هما تفلا في فيّ من فمويهما — على النابح العاوي أشدّ رجام

ومن هذه الطرق أن يشرب الشاعر إناء لبن يمتاز بالزهومة يأتيه به صاحبه: «قال ابن المروزي: حدثني أبي قال: خرجت على بعير لي صعب، فيمرّ بي لا يمكنني من أمر نفسي شيئاً، حتى مرّ على جماعة ظباء في سفح جبل على قُلّته رجل عليه أطمار له علمت أنّه جان... ثمّ قال: لو أنك أصبت من لبن عندنا، فقلت: هات أريد الأنس به. فذهب فأتاني بعسّ فيه لبن ظبي فكرهته لزهومته، فقلت: إليك، ومججت ما كان في فمي منه، فأخذه ثمّ قال: امضِ راشداً مصاحباً، فولّيت منصرِفاً، فصاح بي من خلفي: أما إنك لو كرعت في بطنك العس لأصبحت أشعر قومك»[86].

82- نقلاً عن مبروك المناعي، في صلة الشعر بالسحر، ص58.

83- المعطاني، عبد الله سالم، قضية شياطين الشعراء، ص14.

84- انظر تعليقنا على خلقة الكاهن شق سابقاً.

85- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص60.

86- القرشي، جمهرة أشعار العرب، ص17-18. والطريف أن يماثل هذا الخبر ما جاء في صحيح مسلم: «عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: 'بينا أنا نائم إذ رأيت قدحاً أتيت به فيه لبن. فشربت منه حتى إنّي لأرى الريّ يجري في أظفاري، ثمّ أعطيت فضلي عمر بن الخطاب'. قالوا: فما أوّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: 'العلم'». صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة: فضائل عمر. فمعرفة الشاعر إذاً كمعرفة النبي لا تحصل بطريقة التحصيل والاجتهاد.

ومن بين الطرق أيضاً أن يستشعر الشاعر وينادي أولياءه، فقد نقل ابن رشيق أنّ فتى من الأنصار فاخر الفرزدق بأبيات لحسّان بن ثابت وتحدّاه، وأنظره سنةً أن يأتي بمثلها، فمضى وطالت ليلته ولم يصنع شيئاً، فلمّا قرب الصباح أتى جبلاً في المدينة يُقال له «ذباب» فنادى: أخاكم يا بني لبينى صاحبكم، صاحبكم، صاحبكم. وعقل ناقته وتوسّد ذراعها، فانثالت عليه القوافي انثيالاً، وجاء بقصيدة بكرة أعجزت الشعراء وبهرتهم[87].

ويبدو أنّ الشاعر قديماً كانت تمتلكه القوى اللامرئيّة، حتى أنّه يجد في قلبه حرارة، فلا بُدّ له حينئذٍ من أن ينشد؛ أن يؤدّي ما يمليه عليه صاحبه. دلّتنا على ذلك سنّة العرب في شدّ لسان الشاعر إذا أرادوا إلجامه عن الكلام، فكانوا «إذا أسروا الشاعر أخذوا عليه المواثيق، وربّما شدّوا لسانه بنسعة، كما صنعوا بعبد يغوث بن وقاص المحاربي حين أسرته بنو تميم يوم كلاب»[88].

إنّ انتماء الشاعر إلى زمرة المتصلين بالقوى اللامرئيّة لا يتّضح من خلال ما يحيط بإنتاج النصّ الشعري فحسب؛ بل يتجلّى كذلك من خلال وظيفة الشعر والشاعر. فالشاعر هو من وُهب معرفة ما ستر عن الناس، وذلك بوساطة شعور خفي يوحيه إليه شيطان خاص[89]، أمّا الشعر، فقد أُنيطت به وظائف سحريّة: يتجلى ذلك في الاستمطار؛ إذ ليس الهدف من وصف المطر في الشعر إلّا إزالة القحط واستنزال المطر، ويتجلّى أيضاً في غرض الرثاء الرامي إلى تحقيق الهدوء لروح الميّت وطمأنة الأحياء. أمّا الهجاء، فغايته تعطيل قوى الخصم وإبطال فعل القوّة الشريرة بنقض ما أبرم (النقائض)[90]. وللكلمة الشعريّة قدرة على الفعل والتأثير والتغيير، ما يجعلها كلمة تفوق الكلام البشري؛ ترفع وتضع، وتضرّ وتنفع، وتحيي وتقتل[91]. وهي لا تؤثر في المتقبّل بالمعنى الجمالي فحسب؛ بل تؤثر فيه كذلك بالمعنى السحري الإعجازي؛ جاء في (**البيان والتبيين**): «وربّما قال الشاعر في هجائه قولاً لا يعيب به المهجوّ فيمتنع من فعله المهجوّ وإن كان لا يلحق

87- نقلاً عن مبروك المناعي، في صلة الشعر بالسحر، ص53. ولاحظ أحمد أمين أنّ أصل كلمة شعر قد يكون عبريّاً: «شيـــءر»، بمعنى التسبيحة أو الترتيلة المقدّسة، ومن ثمّة كانت وظائف الشعر السحريّة. انظر: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1969م، ص56.

88- الجاحظ، البيان والتبيين، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت)، ج3، ص206. وفيه أيضاً: «قيل لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: كيف تقول الشعر مع الفقه والنسك؟ فقال: لا بدّ للمصدور من أن ينفث»، ج3، ص206. وقد ذكر الأصفهاني الأحوال التي تعتري بعض الشعراء حين التهيّؤ للشعر؛ فكان جرير «يرعد ويحبو على الفراش لما فيه»؛ وكان الفرزدق يطوف المهامه والجبال ينادي أولياءه ويغوق فتنثال عليه القوافي؛ وكان أبو النجم إذا أنشد أزبد ووحش بثيابه. انظر: الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط4، 2002م، على التوالي: ج8، ص33-34، و: ج9، ص331-332، و: ج10، ص158.

89- الفاخوري، حنا، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص135. وانظر كذلك: لسان العرب، مادة (ش ع ر).

90- توسّع مبروك المناعي في بيان أهداف الشعر السحريّة. انظر: في صلة الشعر بالسحر، ص59-65.

91- ليست هذه الأفعال على المجاز، وإنّما هي على الحقيقة، وقد جاء في الأخبار أنّ قصيدة جرير البائيّة الهجائيّة في راعي الإبل، التي منها قوله: فغضّ الطرف إنك من نمير فلا كعباً بلغت ولا كلابا قد قضت على راعي الإبل، فمات في السنة التي قيلت فيها القصيدة. انظر: الفاخوري، حنا، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ص496.

فاعله ذم، وكذلك إذا مدحه بشيء أولع بفعله، وإن كان لا يصير إليه بفعله المدح... وقال رجل من بني تغلب: ما لقي أحد من تغلب ما لقيت أنا. قلت: وكيف ذاك؟ قال: قال الشاعر (جرير) [الكامل]:

والتغلبيّ إذا تنحنح للقرى حكّ استه وتمثل الأمثالا

والله إنّي لأتوهم أن لو نهشت استي الأفاعي ما حككتها»[92].

إنّ المصدر الذي يمتح منه الشاعر شعره، والعلاقة التي يقيمها مع تابعه، وجملة الطقوس التي تحيط بالعمليّة الإبداعيّة، والآثار التي تخلّفها الكلمة الشعريّة في العالم، ذلك كلّه يؤكّد لنا اعتقاد العرب باتصال الشاعر بكائنات مفارقة يتلقى عنها معرفة تفوق قدرة البشر. وليست تلك الكائنات مفارقاً منحطّاً (الشيطان)، وإنّما هو مفارق راسخ في العلم متّصل بالألوهة، ما يجعل معرفة الشاعر قائمة على تخوم الوحي.

المتنبئ:

إضافةً إلى الكاهن والشاعر، ثمّة طرف ثالث ادّعى الاتصال بعالم الغيب في الجاهليّة، وأقام تجارب التنبؤ. ولئن كان الكاهن قد قام بدور رجل الدين، فإنّ المتنبئين طوّروا تجربة الكهانة، ووسّعوا من نفوذها؛ فكان المتنبئ يجمع بين التنبؤ بالمستقبل والتكلّم باسم الألوهة، ولم يقتصر دوره على القيام بوظائف الكاهن؛ بل تعدّاه إلى ادعاء نصوص، وإقامة شعائر، وسنّ شرائع، وتألّف جماعة. ولئن ذهب بعض الباحثين إلى أنّ النبوّة كانت قبل محمّد إرثاً خاصّاً في بني إسرائيل، وإلى أنّ النبي العبراني يقابله الكاهن العربي[93]، فإنّ الأخبار تذكر عدداً ممّن ادّعوا النبوّة في الجاهليّة أو هفوا إليها، كما أنّ القرآن يُشير إلى شيوع فكرة النبوّة عند العرب في الجاهليّة؛ يقول جواد علي: «المعروف عند الأكثرين أنّ النبوّة احتكار خاصٌّ ببني إسرائيل، وأنّ العرب لم تعرف لها نبيّاً قبل الرسول، ولكنّ القرآن الكريم يخالف هذا الرأي؛ فـ 'هود' نبيٌّ عربي أُرسل إلى قوم عرب، من العرب العاربة، جاء بلسانهم وحدّثهم بلغتهم؛ و'صالح' نبيٌّ عربي آخر، أُرسل إلى قوم عرب هم قوم ثمود. والإشارة في القرآن الكريم إلى نبيّين عربيّين في معرض مخاطبة الجاهليين فيها دلالة واضحة على أنّ نبوّة هذين النبيّين كانت معروفة عند بعض الجاهليين؛ إذ لا يعقل مخاطبتهم بشيء لا يعرفونه... وهو ليس من قصص الأنبياء الوارد في التوراة أو الإنجيل حتى نقول: إنه تذكير لهم بما ورد في الكتاب المقدّس من سير الرسل والأنبياء»[94].

92- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص226-227.

93- ناقش علي مبروك هذه القضيّة في مؤلّفه (النبوّة: من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ)، دار التنوير، بيروت، ط1، 1993م، الباب الأوّل: فكرة النبوّة وبناؤها الأنثربولوجي في اللغة والتاريخ، ص9-109.

94- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص359.

ولمّا كان هذا الفصل دائراً على تعقّب ظاهرة الوحي قبل تجربة محمّد، فإنّنا سنهتمّ في هذا الإطار بظاهرة التنبّؤ قبل محمّد.

إضافةً إلى ما ذكره القرآن من نبوّة هود وصالح، وهي نبوّات موغلة في الماضي العربي السحيق، ذكر الإخباريّون جملةً ممّن كانوا قريبي العهد من محمّد، أو ممّن كانوا على عهده، وكانت لهم تجارب في التنبؤ.

من هؤلاء خالد بن سنان العبسي، ذكر أهل الأخبار عنه أنّه عاش في الفترة بين عيسى ومحمّد[95]، لكنّنا نرجّح أنّه كان قريب العهد بمحمّد، بدليل ما جاء في (مروج الذهب): «قال ابن عباس: ووردت ابنة له عجوز، قد عمّرت، على النبي صلى الله عليه وسلم، فتلقّاها بخير وأكرمها وأسلمت، وقال لها: '**مرحباً بابنة نبيّ ضيّعه أهله**'»[96].

وإلى خالد نسب الإخباريون معجزات، منها أنّ العرب شكت إليه ما كانت العنقاء تفعل بالصبيان، فدعا عليها فذهبت وانقطع نسلها[97]، ومنها أنّه أطفأ نار الحرّتين وكانت عليه برداً، و«ذلك أنّ ناراً ظهرت في العرب... فأخذ خالد بن سنان هراوةً وشدّ عليها وهو يقول: بدا بدا، كلّ هدى، مؤدٍّ إلى الله الأعلى، لأدخلنها وهي تتلظّى، ولأخرجنّ منها وثيابي تتندّى... فأطفأها»[98].

وسواء كانت هذه الأخبار موثوقةً أم موضوعةً، فإنّ تناقُلَها يؤكّد أنّ الجاهليين كانوا يحدّثون عن خالد بن سنان باعتباره نبيّاً. كما أنّهم نسبوا إليه نصوصاً أُنزلت إليه: «وقد كان قال لهم خالد: إنّ في عكن امرأته لوحين، فإن أشكل عليكم أمر فانظروا فيهما فإنكم ستجدون ما تسألون عنه، قال: ولا يمسّهما حائض. فلما رجعوا إلى امرأته سألوها عنهما، فأخرجتهما إليهم وهي حائض، فذهب ما كان فيهما من علم»[99]. و«أتت ابنته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسمعته يقرأ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ *اللَّهُ الصَّمَدُ} فقالت: كان أبي يقرأ هذا»[100].

95- الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص278.

96- المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص243. ولقاء ابنة خالد بن سنان بالرسول يؤكد، سواء كانت هذه البنت من صلبه أم من ذريته، أنّه لم يكن بعيد العهد بزمن الرسول. وقد ضيّعه أهله؛ لأنّه فيما يروي المسعودي لمّا حضرته الوفاة قال لإخوته: إذا أنا دُفنت فستجيء عانة من حمير، يتقدّمها عير أبتر، فيضرب قبري بحافره، فإذا رأيتم ذلك فانبشوا عني، فإنني سأخرج إليكم فأخبركم بجميع ما هو كائن. فلمّا مات ودفنوه رأوا ما قال، فأرادوا أن يخرجوه فكره ذلك بعضهم وقالوا: نخاف أن تنسبنا العرب إلى نبشنا عن ميت لنا». المسعودي، مروج الذهب، ج1، ص65. كذلك: الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص278.

97- المسعودي، مروج الذهب، ج2، ص242. كذلك: الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص278.

98- المصدر نفسه، ج1، ص46. كذلك: ابن كثير، السيرة النبوية، ج1، ص105.

99- ابن كثير، ج1، ص105.

100- المسعودي، مروج الذهب، ج1، ص65.

ومن هؤلاء وكيع بن سلمة بن زهير الإيادي، وكان قد «بنى صرحاً بأسفل مكّة، وجعل في الصرح سلّماً، فكان يرقاه ويزعم أنه يُناجي الله تعالى... ومن كلامه: زعم ربّكم ليجزينّ بالخير ثواباً، وبالشرّ عقاباً، إنّ مَن في الأرض عبيد لمن في السماء، هلكت جرهم وربلت إياد، وكذلك الصلاح والفساد»[101]. وإيّاه عنى الشاعر بقوله [المتقارب]:

ونحن إيـــاد عبيد الإله ورهـــط مناجيـه فـي السلّم
ونحن ولاة حجاب العتيق زمان الرعاف على جرهم[102]

تثبت مثل هذه الأخبار أنّ فكرة الوحي كانت فكرةً رائجةً لدى الجاهليين. ولئن كان الأشخاص الذين ذكرنا قد لفّهم النسيان وبَعُد زمنهم، فإنّ تجارب أخرى قد عاصرت زمن الرسول، وحفظت لنا كتب الأخبار بعض سماتها.

يذكر الإخباريّون أنّ أميّة بن أبي الصلت الثقفي كان منافساً للرسول على النبوّة، وأنّه كان قد قرأ الكتب، وحرّم الخمر على نفسه، وتجنّب الأصنام، ورجا النبوّة. ونقل عنه ابن كثير قوله: «إنّي كنت أجد في كتبي نبيّاً يُبعث من حرّتنا هذه، فكنت أظنُّ؛ بل كنت لا أشكُّ أنّي أنا هو، فلمّا دارست أهل العلم إذا هو من بني عبد مناف، فنظرت في بني عبد مناف فلم أجد أحداً يصلح لهذا الأمر غير عتبة بن ربيعة، فلما أُخبرت بسنّه عرفت أنّه ليس به حين جاوز الأربعين ولم يُوحَ إليه»[103]. وقد نُسبت إلى أميّة معجزات، منها أنّه يفهم لغة الحيوان، وأنّ طيرين قد شقّا صدره ليطهّرا قلبه، وأنّه تكلّم بعد موته، وأنّه كانت له على الجنّ سلطة[104]. ويبدو أنّ أميّة لم يكن ينتظر النبوّة فحسب؛ بل ادّعاها كذلك. فقد ذكر الإخباريّون أنّه دعا الرسول إلى المناظرة[105]، وأنّه كان على صلة بعالم الغيب: «خرج ركب من ثقيف إلى الشام وفيهم أميّة بن أبي الصلت... فطلعت عليهم عجوز... وضربت بعصاها الأرض فوثبت الإبل ما يملك منها شيء... فلمّا أنخناها لنرحلها أقبلت العجوز ففعلت كفعلها، ونفرت الإبل، فقلنا لأميّة: أين ما كنت تخبرنا به عن نفسك؟ فقال: اذهبوا أنتم في طلب الإبل ودعوني، فتوجّه إلى ذلك الكثيب الذي كانت العجوز تأتي منه حتى علاه، وهبط منه إلى وادٍ، فإذا فيه كنيسة وقناديل، وإذا رجل أبيض الرأس واللحية مضطجع معترض على بابها، فلما رأى أميّة قال: **إنّك لمتبوع. فمن أين يأتيك صاحبك؟ قال: من أذني اليسرى، قال: فبأي الثياب يأمرك؟ قال: بالسواد. قال:**

101- الألوسي، بلوغ الأرب، ج2، ص260-261.

102- الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص55. وذكر أهل الأخبار من الأنبياء كذلك: أبو عامر بن صيفي الراهب، وعامر بن الظرب العدواني، وحنظلة بن صفوان.

103- ابن كثير، السيرة النبوية، ج1، ص130.

104- ابن كثير، السيرة النبوية، ج1، ص131-136. كذلك: الحلبي، السيرة الحلبية، ج1، ص178.

105- ابن كثير، السيرة النبوية، ج1، ص134.

هذا خطيب الجن. كدت والله أن تكونه ولم تفعل. إنّ صاحب النبوّة يأتيه صاحبه من قبل أذنه اليمنى، ويأمره بلباس البياض. فما حاجتك؟ فحدّثه حديث العجوز...»[106].

على الرغم من أنّ سمة الوضع ظاهرة على هذا الخبر الذي قصد من خلاله المسلمون التفريق بين حال النبي وحال غيره من المتصلين بالقوى اللامرئيّة (النبي يتلقى العلم من الأذن اليمنى ويلبس البياض، وغيره يتلقى العلم من الأذن اليسرى ويلبس السواد)، فإنّه خبرٌ يدلُّ على أنّ لأميّة قدماً راسخةً في الاتصال بالغيب، وأنّ حاله فاقت حال الكاهن، وكاد يكون نبيّاً: «هذا خطيب الجن، كدت والله أن تكونه (النبي) ولم تفعل»؛ بل إنّه كان نبيّاً في بعض الأخبار، إلّا أنّه لم يقدر على النهوض بأعباء النبوّة وتحمّل أثقالها. جاء في القرآن: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ} [الأعراف: 175/7]. وذهب المفسّرون إلى أنّها نزلت في أميّة بن أبي الصلت الثقفي[107]. فما هي الآيات التي أوتيها أميّة؟ لم يُؤثَر عن أميّة نبوءات أو سجع كما أُثر عن الكهّان والمتنبئين، وإنّما أُثر عنه شعر كثير ديني في أغلبه. لخّص جواد علي موضوعاته تلخيصاً جيداً فقال عنه: «يتلخّص ما جاء في شعر هذا الشاعر من عقائد وآراء في الاعتقاد بوجود إله واحد، خلق الكون وسوّاه وعدّله. وأرسى الجبال على الأرض، وهو الذي يُحيي ويُميت ثمّ يبعث الناس بعد الموت ويُحاسبهم على أعمالهم ليجازيهم بما كسبت أيديهم، فريق في الجنّة وفريق في النار. يُساق المجرمون عراةً إلى ذات المقامع والنكال مكبلين بالسلاسل الطويلة والأغلال، ثمّ يلقى بهم في النار يصلونها يوم الدين... أمّا المتقون، فإنّهم بدارِ صدق ناعمون تحت الظلال، لهم ما يشتهون، فيها عسل ولبن وخمر وقمح ورطب، وتفاح ورمّان وتين، وماء بارد عذب سليم، وفيها كلّ ما تشتهي الأنفس وتلذُّ الأعين، وحور لا يرين الشمس فيها، نواعم في الأرائك قاصرات، على سرر ترى متقابلات، عليهنّ سندس وجياد ريط وديباج، حلّوا بأساور من لجين ومن ذهب وعسجد كريم، لا لغوَ فيها ولا تأثيم، ولا غول ولا فيها مليم، وكأس لا تصدع شاربيها، يلذُّ بحسن ريّها النديم... وفي هذا الشعر قصص الرسل والأنبياء: آدم، ونوح وقصّة طوفانه، وقصّة ذي القرنين، وبلقيس وحكاية الهدهد، وقصّة إبراهيم وتقديم ابنه للذبح، وداود وفرعون وموسى... وفي أكثر موضوعات شعره تشابه كبير لما ورد عنها في القرآن الكريم؛ بل نجد في شعر أميّة استخداماً لألفاظ وتراكيب واردة في كتاب الله وفي الحديث النبوي»[108].

106- قصص العرب، ج1، ص90-91.

107- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج9، ص145. كذلك: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص203. ابن كثير، تفسير القرآن الأعظم، ج2، ص275-276.

108- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص382-384. كذلك: المسعودي، مروج الذهب، ج1، ص67. ومن أقوال أميّة: - في التوحيد: الحمد لله، لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما - وفي وصف الجنة: فلا لغو ولا تأثيم فيها وما فاهوا به لهم مقيم - وفي وصف جهنم: وسيق المجرمون وهم عراة إلى ذات المقامع والنكال انظر: ابن أبي الصلت، أميّة، الديوان، جمعه وحققه وشرحه سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م.

وبغضّ النظر عن الإشكاليّات التي تثيرها المقارنة بين شعر أميّة وما جاء به محمّد[109]، فإنّ الثابت أنّ أميّة صاغ في شعره ملامح عقيدة، وخرج عن الأغراض المألوفة، حتى لكأنّه أسّس للنبوّة بالشعر، وتلقّى العلم عن المفارق شعراً[110]، وقد بينّا فيما سبق اتصال الشاعر بتابع يلقي على لسانه الشعر. ولعلّ تلك السمات هي التي جعلت الرسول يستنشد الشريد بن سويد الثقفي شعر أميّة، ويستزيد حتى إذا فرغ قال: «آمن شعره وكفر قلبه»[111].

إضافةً إلى أميّة بن أبي الصلت، يمكننا أن نُشير إلى مُتنبّئ آخر هو مسلم بن حبيب الحنفي (مسيلمة الكذاب). وإذا كانت المصادر الإسلاميّة ترجع تاريخ تنبّئه إلى السنة التي تُوفّي فيها النبي[112]، فإنّ الخبر الآتي يجعل أمره سابقاً لأمر محمّد: «عن ابن عباس قال: بعثت قريش النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط وغيرهما إلى يهود يثرب، وقالوا لهم: سلوهم عن محمّد. فقدموا المدينة فقالوا: أتيناكم لأمر حدث فينا. منّا غلام يتيم حقير يقول قولاً عظيماً. يزعم أنّه رسول الرحمن، **ولا نعرف الرحمن إلّا رحمن اليمامة**...[113]». والراجح أنّ نبوءة مسيلمة كانت قبل السنة السادسة للهجرة، لكنّ أمره عظم بوفاة محمّد[114].

وعلى الرغم من أنّ الأخبار التي رواها الإخباريّون عنه مالت إلى التشنيع عليه، وإلى النيل من سيرته وممّا جاء به[115]، فإنّنا يمكن أن نسجّل بعض السمات المتعلقة بما زعم من نبوّة:

- إنّ مسيلمة ادّعى أنّه مكلّف برسالة يبلغها عن الله إلى قومه، وأنّ لديه ملكاً يأتيه بالوحي من عند الرحمن، وأنّه عبد للرحمن.

109- تناول جواد علي رهانات هذه المقارنة، ومال إلى اعتبار شعر أميّة منحولاً. انظر: تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص384-393.

110- جاء في الخبر عن إسلام أبي ذر الغفاري أنّه ذهب إلى النبي حين سمع بنبوّته وقال له: أنشدني. انظر: ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2001م، ج4، ص209.

111- «عن عمرو بن الشريد، عن أبيه قال: ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال: هل معك من شعر أميّة بن أبي الصلت شيء؟ قلت: نعم، قال: أنشدني، فأنشدته بيتاً فقال: هيه، ثمّ أنشدته بيتاً فقال: هيه، حتى أنشدته مئة بيت». صحيح مسلم، كتاب الشعر. كذلك: ابن كثير، السيرة النبويّة، ج1، ص137.

112- راجع مثلاً: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، ج3، ص147.

113- ابن سعد، السيرة النبويّة من الطبقات الكبرى، مج1، ص165. والراجح أنّ مسيلمة تسمّى بـ عبد الرحمن لا بالرحمن انظر: w.m.watt, art: musaylima, dans EI 2؛ ولا سيّما أنّ عبادة الرحمن كانت معروفة لدى أهل اليمن منذ عهد بعيد. راجع: علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص54-55.

114- قال القرطبي في معرض تفسير قوله تعالى: {وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ} [الرعد: 30/13]: «نزلت في صلح الحديبية حين أرادوا أن يكتبوا كتاب الصلح، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعليّ: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل بن عمرو والمشركون: ما نعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة؛ يعنون مسيلمة الكذاب، اكتب باسمك اللهمّ». الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص208. وقال ابن إسحاق معلقاً على عبارة {أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ} [الفتح: 16/48]: «عن الزهري أنّه قال: أولو البأس الشديد حنيفة مع الكذاب، ومعلوم أنّ صلح الحديبية وسورة الفتح كانا في السنة السادسة للهجرة. ونشير إلى أنّ م. وات (M. Watt) حدّد السنة الثامنة للهجرة تاريخاً لظهور مسيلمة متنبّئاً. انظر: w.m.watt, art: musaylima, dans EI 2

115- من ذلك ما رواه الطبري من مراودته سجاح المتنبئة هي الأخرى بشعر مغرق في الإباحيّة. وما نقله من نصوص نسبها إليه لا نظنّها تصدر عن رجل يدّعي النبوءة، كقوله: «يا ضفدع ابنة ضفدع، نقي ما تنقين، أعلاك في الماء وأسفلك في الطين...». راجع: تاريخ الأمم والملوك، ج3، ص281 وما يليها. وعلى عكس هذا التوجّه، نظر جمال علي الحلاق في سيرة الرجل. انظر كتابه: مسلمة الحنفي: قراءة في تاريخ محرم، منشورات الجمل، كولونيا/ بغداد، ط1، 2009م.

- إنّ حال مسيلمة عند الوحي هي حال المتصلين بالغيب عموماً، فقد كان يعتريه الانخطاف (extase)، وتتملّكه الرعدة، ويتدثّر، ويشيح بوجهه ويزبد.

- إنّ الخطاب الصادر عن مسيلمة هو خطاب موقع بالسجع، وقد سبق أن أشرنا إلى أنّ الكلام النبوئي يقوم على السجع كما هو الحال عند الكهّان.

- لقد سنّ مسيلمة لأتباعه تشريعاً؛ فأقام صلاةً وصوماً وطهارةً، وأباح وحرّم، وتمتّع بين أتباعه بسلطة استمدّها من العلاقة بالمفارق التي ادّعى، وتألّف جماعةً كشفت ضراوة الحرب يوم عقرباء عن تراصّها[116].

إنّ البحث في قضيّة الوحي قبل البعثة من خلال نماذج ثلاثة هي: الكاهن والشاعر والمتنبّئ قد أوقفنا على جملة من النتائج لعلّ أهمها:

- أنّ مقالة الاتصال بالغيب كانت مقالةً رائجةً لدى الجاهليين، وأنّ اعتقادهم بالله تبعه الاعتقاد بقدرة العبد على الاتصال به، وكان الجنّ هم الوسطاء، وإن وسمهم الخبر بأسماء متعدّدة: الرئي، والشيطان، والملك.

- أنّ الوحي (بمفهومه الواسع، باعتباره اتصالاً خفيّاً بين الله وعبد من عباده بوساطة) قد أسّس لنفسه سنّة، تجلّت في وحدة الأعراض: حال الانخطاف، كما تجلّت في تماثل الشكل الذي اتخذه الكلام النبوئي: السجع أو الشعر.

- أنّ أعوان الحقيقة الغيبيّة (الكاهن والشاعر والمتنبّئ) قد تمتّعوا بمنزلة داخل جماعاتهم استمدّوها من الكلمة المفارقة؛ المفارقة بمصدرها، والمفارقة بتأثيرها، والمفارقة بمطابقتها للوقائع، سواء وجد المتقبلون تلك المطابقة أم اخترعوها. وقد استمدّ هؤلاء الأعوان منزلتهم كذلك من توظيفهم الكلمة المفارقة في خدمة القبيلة.

ونحن نطمح أن تساعدنا هذه النماذج على تفهّم تجربة الوحي المحمّدي، وتفهّم ضروب تقبّلها عند معاصريه، لعلّنا نجيب عن سؤال يبدو لنا خطيراً، هو:

كيف استأثر محمّد بالوحي دون أعوان الحقيقة الغيبيّة هؤلاء؟

116- استخرجنا هذه السمات من خلال الخبر عنه. انظر مثلاً: تاريخ الطبري، ج3، ص281-294. وسيرة ابن هشام، ج4، ص130-146. كما استفدنا ممّا كتبه: w.m.watt, art: musaylima, dans EI 2.

المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم.

- ابن إسحاق، كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي المُسمّى سيرة ابن إسحاق، تحقيق وتعليق محمّد حميد الله، الوقف للخدمات الخيريّة، قونيه/ تركيا، 1981م.

- ابن سعد، محمّد، السيرة النبويّة من الطبقات الكبرى، الزهراء للإعلام العربي، ط1، 1989م.

- ابن كثير، إسماعيل، السيرة النبويّة، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعارف، بيروت، 1971م.

المراجع:

في اللسان العربي:

- الإبشيهي، شهاب الدين أحمد، المستطرف في كلّ فن مستظرف، مطبعة حجازي، القاهرة، ط2.

- ابن حبيب، محمّد، المنمّق في أخبار قريش، عالم الكتب، ط1، 1985م.

- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدّمة، دار الجيل، بيروت، (د.ت).

- ابن منبه، وهب، كتاب التيجان في ملوك حمير، مركز الدراسات والأبحاث اليمنيّة، صنعاء، ط2، 1979م.

- ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ت).

- أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، ط1، 1990م.

- الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

- أمين، أحمد، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969م.

- البجاوي (علي محمد)، وإبراهيم (أبو الفضل)، والمولى (محمّد جاد)، قصص العرب، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

البخاري، أبو عبد الله، الصحيح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

- الجاحظ، أبو عثمان، البيان والتبيين، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت).

- خضر، عادل، الأدب عند العرب: مقاربة وسائطيّة، دار سحر وكليّة الآداب، منوبة، تونس، ط1، 2004م.

- الطبري، أبو جعفر:

- تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، (د.ت).

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1955م.

- الفاخوري، حنا، الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، 1986م.

- قاموس الكتاب المقدّس، دار الثقافة، ط1، 1995م.

- القرشي، أبو زيد، جمهرة أشعار العرب، دار المسيرة، بيروت، (د.ت).

- القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت).

- الكلبي، هشام بن محمّد، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، الدار القوميّة، القاهرة، 1924م.

- مبروك، علي، النبوّة: من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ، دار التنوير، بيروت، 1993م.

- مرتاض، عبد الملك، الميتولوجيا عند العرب، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر والدار التونسيّة للنشر، 1997م.

- المسعودي، أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، (د.ت).

- المعطاني، عبد الله سالم، قضيّة شياطين الشعراء وأثرها في النقد العربي، مجلة فصول، مج10، ع 1 و2، تموز/ يوليو 1991م.

- المناعي، مبروك، في صلة الشعر بالسحر، حوليّات الجامعة التونسيّة، ع31، 1990م.

في اللسان الأعجمي:

- Chelhod, (Joseph), les structures du sacré chez les arabes, Maisonneuve et larose, Paris, 1986.

- Encyclopédie de L'Islam (ed. Fr: EI 2), Articles: kahin (T. Fahd)/ /Mal?'ika (D. B. Macdonald)/ (T. Fahd)/Sh?'ir (T. Fahd)

- Fahd, (toufic):

- la divination arabe, ed Sindbad, Paris, 1987.

- Raymond, (Bloch), La divination dans l'antiquité, Presses universitaires de France, Paris, 1984.

MominounWithoutBorders 

Mominoun 

@ Mominoun_sm 

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com